

GAMBARAN SEKSUALITAS DALAM NOVEL TRILOGI RONGGENG DUKUH PARUK JILID CATATAN BUAT EMAK KARYA AHMAD TOHARI

Sexuality Illustration in Catatan Buat Emak as a Part of The Trilogy of Novel Ronggeng Dukuh Paruk Written by Ahmad Tohari

Gilang Hanita Mayasari, Lina Meilinawati Rahayu, dan M. Irfan Hidayatullah

Program Pascasarjana Sastra Kontemporer, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas
Padjadjaran, Jalan Raya Bandung—Sumedang Km 21, Jatinangor 45363,
Telp: 08562005252, Pos-el: gilang_hanita@yahoo.com

Naskah masuk: 26 Maret 2013—Revisi akhir: 31 Mei 2013

Abstrak: Artikel ini menggambarkan wacana seksualitas yang terdapat dalam novel trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk* jilid *Catatan Buat Emak* karya Ahmad Tohari. Wacana tersebut dibedah dengan melihat peristiwa-peristiwa yang dialami para tokoh. Selain itu, wacana seksualitas juga dikaitkan dengan mitos yang berkembang di masyarakat Dukuh Paruk sebagai latar tempat novel. Hal ini menunjukkan bahwa mitos berperan penting dalam pembentukan wacana seksualitas. Mitos disakralkan karena sejak ada telah disepakati dan diyakini oleh masyarakat setempat. Analisis ini juga menunjukkan bahwa mitos bergantung pada lokasi dan kondisi sehingga daerah satu dengan daerah lain memiliki mitos berbeda. Mitos ronggeng sebagai ikon kesuburan dan kemakmuran masyarakat Dukuh Paruk menyebabkan Srintil, tokoh utama novel ini harus melakukan ritual-ritual khusus. Ritual-ritual inilah yang kemudian menjadi salah satu yang saya analisis dalam bingkai wacana seksualitas.

Kata kunci : seksualitas, mitos, dan *Ronggeng Dukuh Paruk*

Abstract: This paper aims at describing sexuality discourse in *Catatan Buat Emak* as a part of the trilogy of *Ronggeng Dukuh Paruk* written by Ahmad Tohari. The discourse was observed by noticing the events experienced by characters in the novel. In addition, it is connected to the myths developed in the community of Dukuh Paruk where the story happened. It shows that the myth plays as an important role in the formation of the discourse. Myths are often sacred because they have always been agreed and believed by the local people. This analysis also suggests that the myth depends on the location and condition so that it is different in one areas from others. The myth of Ronggeng as an icon of fertility and prosperity of the Dukuh Paruk makes Srintil, the main character in the novel, has to do special rituals. These rituals are kinds of sexuality discourse issues that is put into the analysis.

Key words: sexuality, myth, and *Ronggeng Dukuh Paruk*

1. Pendahuluan

Wacana seksualitas dalam kehidupan bermasyarakat tidak terlepas dari mitos yang melingkupinya karena mitos yang berkembang di masyarakat merupakan cikal

bakal dari pembentukan wacana. Dengan demikian, wacana seksualitas yang terbentuk di satu daerah dengan daerah lain bisa saja berbeda. Hal ini juga selaras dengan

yang dipaparkan oleh Alimi (2004:33) bahwa seksualitas merupakan sebuah konstruk sosial (*socially constructed*), bukan fakta kromosomik biologis.

Mitos yang diyakini oleh masyarakat kadang-kadang dikeramatkan sehingga apabila ada anggota masyarakat yang menyimpang dianggap berdosa atau diyakini akan terjadi hal yang buruk. Dalam bahasa Sunda perilaku tersebut dikenal dengan istilah *pamali* sehingga masyarakat akan menghindari hal-hal yang disebut *pamali*. Hal ini selaras dengan pemaparan Beauvoir (2003:213) bahwa selalu sulit menggambarkan mitos karena tidak mudah dimengerti, diringkas, dan disimpulkan. Ia menghantui pikiran manusia tanpa harus berbentuk nyata. Hal inilah yang membuat mitos yang berkembang di masyarakat hanya dapat diuraikan melalui cerita, baik dari mulut ke mulut maupun dipublikasikan lewat media cetak. Akan tetapi, dalam masyarakat tertentu, sebut saja di Indonesia pada masa Orde Baru, mitos yang melingkupi wacana seksualitas tabu untuk diceritakan ke ranah publik karena bersifat sensitif. Oleh karena itu, tidak banyak pengarang yang mengangkat wacana seksualitas ke dalam karya-karyanya.

Salah satu pengarang yang berani mengangkat wacana seksualitas dalam karyanya adalah Ahmad Tohari. Novel trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk* diterbitkan pertama-tama pada tahun 1982. Tohari menampilkan berbagai wacana seksualitas yang tersirat dalam beberapa kisah mengenai hubungan seksual antartokoh. Ia menceritakan beberapa hubungan di luar heteronormativitas yang mengutamakan prokreasi. Tohari menceritakan tentang upaya seorang perempuan yang ingin menjadi ronggeng. Dukuh Paruk sebagai latar tempat novel merupakan wilayah yang masyarakatnya mengagungkan sosok ronggeng. Mereka bangga memiliki ronggeng yang mengharumkan wilayahnya. Sosok ronggeng merupakan simbol kekuasaan laki-laki sehingga meskipun hubungan yang terjadi di luar ranah prokreasi, masyarakat tersebut justru

bangga apabila ada yang telah berhubungan dengan ronggeng. Hal itu berarti orang tersebut memiliki kemampuan kematerin dan keperkasaan sehingga tidak segan memamerkannya.

Potret yang diramu Tohari dalam bentuk fiksi memiliki makna-makna tersirat yang dapat diuraikan dalam analisis studi yang akan dibahas dalam artikel ini. Wacana ini penting agar pembaca lebih mengetahui bagaimana ragam seksualitas yang ada di luar wilayahnya. Selanjutnya, yang saya analisis adalah novel jilid pertama trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk* dalam *Catatan Buat Emak* lewat kacamata feminisme. Fokus dipusatkan pada bagaimana wacana-wacana seputar seksualitas yang digambarkan berdasarkan peran gender lewat budaya patriakal dan mitos yang dipercayai oleh masyarakat setempat. Pemilihan objek penelitian berdasarkan pertimbangan wacana seksualitas atas konten lebih mendominasi dibandingkan dengan jilid lainnya. Dengan demikian, artikel ini diharapkan dapat menjawab rumusan masalah, yaitu: bagaimana seksualitas, mitos, dan stereotipe ditampilkan novel *Ronggeng Dukuh Paruk* jilid *Catatan Buat Emak* karya Ahmad Tohari?

2. Kajian Teori

Wacana seksualitas sering menjadi bahan perbincangan di masyarakat. Hal yang diperbincangkan tidak hanya berkenaan dengan hubungan seksnya, tetapi terdapat beragam wacana yang ada di belakangnya termasuk norma yang masyarakat yakini. Mundayat dalam (Kadir, 2007:6) mencatat hal-hal yang biasa diperbincangkan mengenai seksualitas yaitu: 1) virginitas, 2) komoditas nafsu, 3) promiskuitas, 4) fungsi kekerabatan, 5) disiplin moralitas, 6) sumber nilai moral: agama dan kesakralan, dan 7) wacana patriaki.

Hal tersebut terwadahi dalam wacana yang dibentuk oleh masyarakat yang bergantung pada situasi dan kondisi yang sedang terjadi. Mead dalam Kadir (2007:12) menyatakan sebagai berikut:

Terdapat dua persamaan mengenai konsepsi gender dan seksualitas yakni merupakan produksi konstruksi sosial yang diorganisasikan ke dalam struktur lembaga adat atas dasar persetujuan/ kesepakatan bersama masyarakat.

Lembaga adat yang dimaksud merupakan adat setempat di suatu daerah yang membentuk wacana menjadi norma dan kekuasaan yang sulit dibantah oleh masyarakat yang bersangkutan, contohnya menurut Sukri dan Sofwan (2001:7) dalam konsep budaya Jawa wilayah kegiatan istri (perempuan yang sudah bersuami) adalah seputar dapur (memasak), sumur (mencuci), dan kasur (melayani kebutuhan biologis suami). Hal tersebut dirangkaikan dengan tugas perempuan, yaitu *macak* (berhias untuk menyenangkan suami), *manak* (melahirkan), dan *masak* (menyiapkan makanan bagi keluarga). Normalisasi semacam itu mengonstruksikan perempuan berada di bawah kekuasaan laki-laki.

Selain itu, permasalahan dualisme seksualitas yang terdiri dari sakral dan profan menjadi wacana seksualitas yang dibentuk oleh pandangan masyarakat. Prokreasi yang termasuk ke dalam seksualitas yang disakralkan menjadi agung di mata masyarakat. Kadir (2007:20) memaparkan perspektif prokreasi, yaitu “seks dianggap sebagai sesuatu yang membangun karena ia merupakan jembatan biologis terhadap lahirnya anak-anak yang berkualitas dan diharapkan oleh dunia”.

Sementara itu, yang termasuk ke dalam ranah profan, yaitu promiskuitas yang

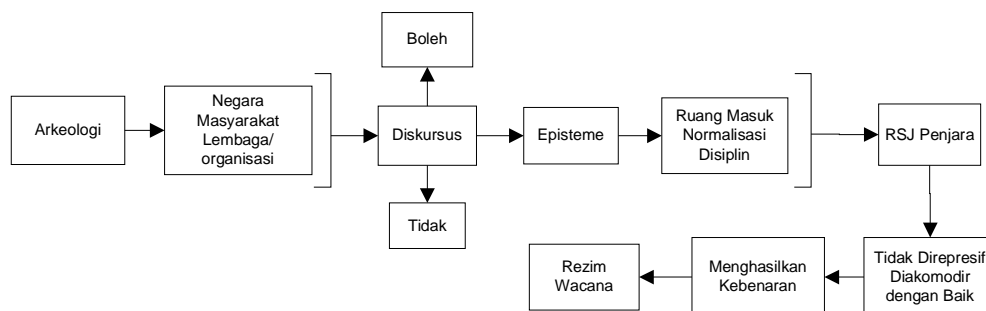
diartikan oleh Kadir (2007:22) bahwa “Seksualitas yang bersifat di luar perkawinan serta tidak bertujuan untuk melahirkan, berganti-ganti pasangan, tidak ada unsur ketetapan serta kesetiaan hubungan”. Oleh karena itu, masyarakat yang mengagungkan prokreasi akan terobsesi untuk menikah karena promiskuitas dianggap hina.

Ranah seksualitas yang kemudian disakralkan menjadi tabu untuk dibicarakan, padahal menurut Foucault wacana seks perlu dibicarakan, berikut kutipannya (terj. Hidayat, 2008:43).

“Seks harus dibicarakan tidak hanya untuk dikutuk atau ditoleransi, tetapi untuk dikelola, disisipkan dalam berbagai sistem kegunaan, untuk diatur demi kebaikan semua orang, untuk dibuat berfungsi semaksimal mungkin. Seks tidak hanya untuk diadili, tetapi untuk diatur”.

Sesungguhnya, pada hubungan seks terdapat kekuasaan yang mendominasi. Prabasmoro (2007:80) mengatakan bahwa dalam budaya patriarkal, tubuh perempuan dikonsumsi sebagai objek sentuhan, objek seksual, objek hasrat laki-laki, dan objek ideologi. Dalam hal ini, laki-laki menjadi pemegang kekuasaan dan perempuan menjadi semakin terperangkap untuk mengiyakan segala keinginan laki-laki.

Pembentukan wacana mengenai seksualitas ini digambarkan lewat gambar 1 oleh Kadir (2007:53) atas dasar hasil pengamatannya terhadap konsep kekuasaan menurut Foucault.



Gambar 1. Konsep kekuasaan menurut Foucault (Kadir, 2007)

Menurutnya, wacana dibentuk oleh masyarakat yang kemudian menjadi asal yang diperbincangkan. Hasil dari perbincangan tersebut dinormalisasikan dalam penjara peradilan. Setelah itu barulah menghasilkan kebenaran dan membentuk rezim wacana.

Kekuasaan sangat penting pada hubungan seksualitas karena menentukan posisi pihak-pihak yang terlibat. Foucault (terj. Hidayat, 2008:108) berpendapat sebagai berikut.

Hubungan kekuasaan memang sudah hadir dimana hasrat hadir; jadi, salah kita sendiri jika kita dituding sebagai yang bertanggung jawab dalam represi yang tampil sesudahnya; namun percuma juga jika kita menyelidiki hasrat tanpa mempertimbangkan kekuasaan.

Kekuasaan dalam hubungan seksualitas setiap orang berbeda-beda, bergantung pada siapa yang memegang kuasa dan pengaruh wacana yang ada di sekitarnya. Kekuasaan menurut Foucault (terj. Hidayat, 2008: 121) memiliki makna sebagai berikut.

Kekuasaan saya rasa harus dipahami pertama sebagai bermacam hubungan kekuatan, yang imanen di bidang hubungan kekuatan itu berlaku, dan yang merupakan unsur-unsur pembentuk dan organisasinya; kedua, permainan yang dengan jalan perjuangan dan pertarungan tanpa henti mengubah, memperkokoh, memutarbalikannya; ketiga, berbagai hubungan kekuatan yang saling mendukung sehingga membentuk rangkaian atau sistem, atau sebaliknya, kesenjangan, dan kontradiksi yang saling mengucilkan; terakhir, strategi tempat hubungan-hubungan kekuatan itu berdampak, dan rancangan umumnya atau kristalisasi dalam lembaga terwujud dalam perangkat Negara, perumusan hukum, dan hegemoni sosial.

Kekuasaan tersebut didominasi laki-laki sebagai subjek dan perempuan sebagai objek. Berkaitan dengan hal ini Prabasmoro (2007:186) berpendapat bahwa seksualitas laki-laki menjadi diri/norma dan tubuh

perempuan menjadi liyan/penyimpangan. Wacana bahwa perempuan sebagai objek membuat persoalan tersebut lumrah dan wajar sehingga perempuan tidak diizinkan menjadi subjek. Namun, di satu sisi apabila dalam tinjauan lebih dalam, perempuan bisa menjadi subjek dibalik tirai objek, contohnya saja Novel *Namaku Hiroko* karya Nh. Dini yang dianalisis oleh Prabasmoro (2007) memotret gambaran tokoh utama dalam novel yang menjadi subjek pengendali berahi laki-laki meskipun terlihat sebagai objek, berikut kutipan kajian tersebut.

Pada permainan berahi ini, para penari harus memainkan peran objek, mangsa, dan penerima. Hiroko menampilkan diri sebagai paradoks karena sesungguhnya ia lah subjek. Ia lah yang memegang kendali berahi. Ia dengan sengaja mengobjektifikasikan dirinya untuk kepuasan laki-laki. Objektivitas Hiroko sebenarnya adalah subjektivitasnya. Adalah Hiroko yang mengobjektifikasikan laki-laki dengan memanfaatkan totalitas feminitasnya. Laki-laki penonton dibuat kehilangan kendali, kehilangan penampilannya sebagai subjek dan cair dalam permainan tarik-ulur yang ditampilkan si penari. Nh. Dini menampilkan objek yang mempermainkan subjek dan dengan demikian objek adalah subjek dan subjek adalah objek. (Prabasmoro, 2007:158-159)

Sekelumit wacana seksualitas tidak hanya menjadi bahan perbincangan, tetapi juga terdapat dalam beberapa karya sastra seperti pada novel yang dianalisis dalam pembahasan penelitian ini. Wacana tersebut dinarasikan sesuai dengan interpretasi pengarangnya sehingga banyak makna yang bisa ditilik mengenai bagaimana keadaan hubungan seksualitas.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Penggambaran Seksualitas dalam Novel *Ronggeng Dukuh Paruk*

Novel *Ronggeng Dukuh Paruk* menggambarkan hal-hal yang berkaitan

dengan seksualitas. Sejak pembuka cerita, sebagaimana terbaca dalam kutipan ini “Tiga ujung kulup terarah pada titik yang sama. Curr. Kemudian Rasus, Warta, dan Darsun berpandangan. Ketiganya mengusap telapak tangan masing-masing. Dengan tekad terakhir mereka mencoba mencabut batang singkong itu kembali.” (Tohari, 2011:11). Selain melambangkan kesengsaraan latar tempat, secara sederhana cerita tersebut menampilkan tingkah-laku dunia anak dalam upaya memperoleh singkong yang mereka inginkan. Namun, apabila ditilik lebih dalam tingkah-laku mereka tidak sesederhana itu, air kencing yang di keluarkan dari penis menandakan bahwa itu senjata pamungkas sehingga mengandalkan senjata terakhir setelah buntu menempuh usaha lain. Senjata yang mereka miliki ini dapat dengan bangga di keluarkan untuk memperoleh kekuasaan sehingga dapat menguasai apa yang diinginkan.

Dukuh Paruk yang menjadi latar tempat cerita dideskripsikan sebagai suatu tempat yang tidak menabukan hal-hal yang berbau seksual, sebagaimana yang digambarkan dalam kutipan ini.

“Lagu erotik. Srintil, perawan yang baru sebelas tahun, menyanyikannya dengan sungguh-sungguh. Boleh jadi Srintil belum paham benar makna lirik lagu itu. Namun, sama saja. Dukuh paruk tidak akan bersusah hati bila ada anak kecil menyanyikan lagu yang paling cabul sekalipun.” (Tohari, 2011:12).

Hal-hal seperti ini dikemas untuk menyosialisasikan bahwa wacana seksualitas bergantung pada situasi dan tempat. Apabila suatu tempat itu melazimkan hal-hal yang berbau seksual diangkat ke luar, lagu cabul menjadi hal yang biasa dan mereka tidak akan terganggu dengan hal itu. Namun, sebaliknya apabila suatu tempat menabukan wacana seksualitas diangkat ke permukaan, lagu erotik semacam itu akan mengganggu bahkan mengancam orang yang

menampilkannya.

Tohari juga sering mendeskripsikan latar suasana yang berkaitan dengan wacana seksualitas, sebagaimana kutipan ini “Pada saat kemarau panjang seperti itu mustahil ada perempuan Dukuh Paruk hamil.” (Tohari, 2011:15). Tohari dalam hal ini menggeneralisasikan musim reproduksi dengan cuaca. Ia sering mengaitkan hal-hal umum dengan isu seksualitas.

Selain latar tempat dan suasana, Tohari juga mendeskripsikan latar sosial dengan peristiwa sebagaimana kutipan berikut.

“Seperti orang awas, Sakum dapat mengeluarkan seruan cabul tepat pada saat ronggeng menggerakkan pinggul ke depan dan kebelakang. Pada detik ronggeng membuat gerak berahi, mulut Sakum meruncing, lalu keluar suaranya yang terkenal: Cessss! Orang mengatakan, tanpa Sakum setiap pentas ronggeng tawar rasanya.” (Tohari, 2011:17).

Secara sosial tindakan tokoh Sakum dinilai menyenangkan. Sakum dinilai piawai dalam mempertontonkan suasana aktivitas hubungan seks, ‘cesss!’ yang diucapkan oleh Sakum seolah proses pengeluaran air mani. Hal ini jelas sangat menggambarkan suasana sosial penonton dan peminat ronggeng gandrung dalam urusan seks.

Secara tersirat dan tersurat terdapat wacana seksualitas dalam pendeskripsian cerita. Novel *Ronggeng Dukuh Paruk* menceritakan perjalanan hidup tokoh perempuan bernama Srintil yang dalam menjalani profesi ronggeng sehingga sarat akan wacana seksualitas. Seolah isu-isu seksualitas yang dilakukan oleh Tohari tersebut berfungsi sebagai pendukung cerita.

Intinya, wacana seksualitas novel *Ronggeng Dukuh Paruk* berpusat pada tokoh Srintil. Tokoh Srintil dalam novel tersebut diceritakan berhubungan dengan beberapa lelaki dan dalam cerita tersebut terdapat banyak wacana seksualitas yang kemudian akan saya analisis sebagai berikut.

(1) Pandangan Tokoh Rasus terhadap Tokoh Srintil dan Seksualitasnya

Tokoh Srintil dan Rasus dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruki* diceritakan sejak kecil tumbuh bersama. Mereka merasakan perubahan biologis dan belajar mengenal hubungan seksual secara alami dari yang dilihat dan dirasakan. Bahkan, Rasus saat masih remaja sudah bisa menilai kecantikan perempuan lewat pencitraan Srintil, sebagaimana kutipan sebagai berikut.

Ada perbedaan kesan antara perempuan terjaga dan perempuan tertidur. Lebih damai. Lebih teduh. Sepasang mata yang tertutup, lepasnya garis-garis ekspresi membuat wajah Srintil makin enak dipandang. Bibir yang tampil dengan segala kejujurannya serta tarikan napas yang lambat dan teratur, membuat aku merasa berhadapan dengan citra seorang perempuan yang sebenarnya. Kelak aku mengetahui banyak orang berusaha melukiskan citra sejati seorang perempuan. Mereka menggunakan sarana seni lukis patung atau seni sastra. Aku percaya para seniman itu keliru. Bila mereka menghendaki lukisan seorang perempuan dengan segala keasliannya, seharusnya mereka melukiskan perempuan yang sedang tidur nyenyak. (Tohari, 2011: 40)

Rasus memiliki penilaian lain terhadap kecantikan Srintil. Ia juga digambarkan memiliki imajinasi yang tinggi seputar seksual. Ia membandingkan hubungan seks binatang dengan dirinya. Ia pun berhasrat ketika mengingat bagaimana binatang berhubungan seks, tetapi tidak ingin disamakan dengan binatang. Berikut kutipan yang memuat hal tersebut.

Pada saat itu aku teringat ulah kambing-kambingku sebelum mereka berahi. Teringat juga akan burung terkukur yang saling gigit paruh sebelum mereka kawin. Aku ingin menirukan binatang-binatang itu. Namun batal, khawatir Srintil akan terbangun atau aku sebenarnya tak rela dipersamakan dengan kambing atau burung. (Tohari, 2011: 41)

Hal tersebutlah yang menjadi penyebab sikap pasif Rasus ketika berhubungan dengan Srintil. Sebaliknya, Srintillah yang memegang kendali ketika mereka sedang berhubungan seks, seperti kutipan ini "Juga aku tetap diam ketika Srintil mulai menciumi pipiku. Tak kuduga sama sekali bahwa ketika melakukan tindakan itu Srintil tak sedikit pun merasa canggung." (Tohari, 2011:43). Rasus digambarkan tidak 'rakus' seperti lelaki pada umumnya. Tohari seakan ingin membuktikan kepada pembaca bahwa tidak semua lelaki menjadi subjek dan perempuan menjadi objek, tetapi dapat terjadi sebaliknya. Peristiwa selanjutnya pun Srintil yang menjadi subjek dan Rasus yang menjadi objek. Berikut kutipan peristiwa tersebut.

Aku tak bergerak sedikit pun ketika Srintil merangkulku, menciumiku. Napasnya terdengar cepat. Kurasakan telapak tangannya berkerengat. Ketika menoleh ke samping kulihat wajah Srintil tegang. Ah, sesungguhnya aku tidak menyukai Srintil dengan keadaan yang seperti itu. Meski aku tidak berpengalaman, tetapi dapat kuduga Srintil sedang dicekam renjana berahi. (Tohari, 2011: 66)

Kutipan tersebut menunjukkan seolah tokoh Rasus tidak memiliki keinginan berhubungan seks, tetapi karena ada kesempatan ia pun menerimanya. Tidak ada keterpaksaan pada kasus tersebut, peristiwa selanjutnya akan memperjelas wacana ini. Berikut kutipan peristiwa selanjutnya.

Rasanya, sebagai anak laki-laki tak ada yang salah pada tubuhku. Melihat Srintil telanjang bulat di hadapanku, aku teringat kambing jantanku bila sedang berahi. Jantung memompa darahku ke segala penjuru. Pada bagian organ tertentu, arteri begitu padat berisi darah hingga mengembung dan menegang. Kehendak alam terasa begitu perkasa menuntutku bertindak. (Tohari, 2011: 67)

Dalam kutipan tersebut sebetulnya Rasus mempunyai pilihan untuk bertindak atau pun tidak. Hal demikian tidak terjadi apabila posisi keadaannya dibalik, tentu

perempuan tidak akan memiliki pilihan. Jika, lelaki sudah berkehendak, perempuan harus menerimanya, baik terpaksa maupun tidak terpaksa. Dengan demikian, Tohari menunjukkan dan mengekalkan nilai patriakal bahwa lelakilah yang memegang kendali. Tokoh Rasus pun memilih untuk 'tidak' melakukannya. Rasus justru mengiyakan ajakan Srintil pada kali kedua. Berikut kutipan Srintil yang merengek meminta untuk melakukannya untuk kali kedua: "Aku benci, benci. Lebih baik kuberikan padamu. Rasus, sekarang kau tak boleh menolak seperti kau lakukan tadi siang. Di sini bukan pekuburan. Kita takkan kena kutuk. Kau mau, bukan?" (Tohari, 2011:76). Memang pada peristiwa itu, Srintil memutuskan untuk menyerahkan keperawanannya karena ia ingin menentukan lelaki pertama yang berhubungan seks dengannya bukan dari tradisi *bukak-kelambu*. Pembaca diajak untuk puas pada tindakan Srintil, tetapi tanpa sadar sebenarnya Srintil telah lari dan masuk pada ranah patriakal lainnya tempat lelaki yang memegang kuasa.

Tindakan Rasus yang memegang kendali atas Srintil bahkan tidak terjadi pada peristiwa yang dipaparkan sebelumnya, tetapi terjadi kembali pada akhir cerita. Ketika itu Srintil berkehendak untuk menyerahkan hidupnya untuk mengabdikan pada Rasus, sebagaimana kutipan ini "Pagi itu, bahkan selama beberapa hari kemudian, Srintil menyediakan diri menjadi istriku." (Tohari, 2011:104). Akhir cerita, Rasus memutuskan menolak Srintil, berikut kutipannya.

Aku akan memberi kesempatan kepada pedukuhanku yang kecil itu kembali kepada keasliannya. Dengan menolak perkawinan yang ditawarkan Srintil, aku memberikan sesuatu yang paling berharga bagi Dukuh Paruk: ronggeng! (Tohari, 2011:107)

Dengan demikian, Tohari seolah bersembunyi dibalik keputusan Rasus yang ambivalensi satu sisi dapat dinilai pahlawan bagi Dukuh Paruk dan di sisi lain menjadi penjahat yang telah menghancurkan

perasaan Srintil.

Pergolakan batin yang dialami Rasus tidak hanya seputar hubungan seks, tetapi memiliki kisah tersendiri, ia terobsesi akan pencitraan ibunya. Rasus mencitrakan ibunya pada sosok Srintil sehingga ia mengagungkan keduanya dalam satu pencitraan, yaitu perempuan yang agung dan sempurna. Berikut kutipan yang menandakan hal tersebut terdapat dalam isi cerita.

Tidak bisa kupastikan yang kurindukan adalah seorang perempuan sebagai kecintaan atau seorang perempuan sebagai citra seorang emak. Emakku. Atau kedua-duanya. Tetapi jelas, penampilan Srintil membantuku mewujudkan angan-anganku tentang pribadi perempuan yang telah melahirkanku. Bahkan juga bentuk lahirnya. Jadi sudah kuanggap pasti, emak mempunyai senyum yang bagus seperti Srintil. Suaranya lembut, sejuk, suara seorang perempuan sejati. Tetapi aku tidak bisa memastikan apakah emak mempunyai cambang halus di kedua pipinya seperti halnya Srintil. Atau, apakah juga ada lesung pipi pada pipi kiri emak. Srintil bertambah manis dengan lekuk kecil di pipi kirinya, bila ia sedang tertawa. Hanya secara umum emak mirip Srintil. Persamaan itu kubangun sendiri sedikit demi sedikit. Lama-lama hal yang kureka sendiri itu kujadikan kepastian dalam hidupku. (Tohari, 2011:45)

Kutipan tersebut menjelaskan, baik Emak maupun Srintil berada dalam tataran perempuan ideal di mata Rasus. Oleh karena itu, kedua perempuan tersebut memiliki peran yang sama, yaitu seorang ibu. Seorang ibu yang diidealkan bagi sebagian anak mampu memberikan cinta dan kasih sayang yang tentunya a seksual. Dengan demikian, terjadi perubahan pencitraan dari Rasus ketika Srintil menariknya masuk ke dalam dunia seks, bayangan Emak dalam diri Srintil pun hancur seketika. Berikut beberapa kutipan saat perubahan pencitraan itu terjadi.

Sesudah berlangsung malam *bukak kelambu*, ia Srintil tidak suci lagi, soal dia kehilangan keperawanannya, tidak begitu berat kurasaan. Tetapi Srintil sebagai cermin tempat aku mencari emak menjadi baur dan bahkan hancur berkeping. (Tohari, 2011:53)

Hilangnya pencitraan emak dalam diri Srintil membuat Rasus memiliki persepsi lain mengenai tubuh perempuan sebagai alat pencipta manusia. Rasus mulai membayangkan fungsi organ tubuh perempuan yang bisa menghidupi manusia lain, berikut kutipannya.

Bahwa yang berdiri telanjang di depanku bukan Srintil, bukan pula ronggeng dukuh paruk, melainkan perempuan khayali yang melahirkan diriku sendiri. Di sana, di bagian dada kulihat sepasang puting dimana aku menetek hampir selama dua tahun. Di sana, dibalik pusar, aku pernah bersemayam selama Sembilan bulan dalam rahimnya. (Tohari, 2011: 67)

Rasus mengakhiri pencitraan dalam benaknya dengan membunuh citra itu dengan aksi sebagai bentuk pelepasan dari keterikatan batinnya. Rasus menembakkan peluru ke tameng yang ia khayalkan Mantri yang dianggap membawa kabur emaknya, berikut kutipannya.

Mantriku telah mati. Kepalanya hancur sampai tak mungkin orang mengenalinya kembali. Tidak kupedulikan ketiga tentara yang kemudian berdiri bingung saat aku maju hendak melihat hasil tembakanku. Luar biasa. Kepala mantri tinggal menjadi kepingan-kepingan kecil. Seorang lelaki dengan kepala hancur seperti itu takkan bisa membawa lari emak. Sejak saat itu dia sudah menjadi bangkai. Emak telah kubebaskan. (Tohari, 2011:97)

Dengan demikian, keterkaitan antara hubungan Rasus dengan Srintil tidak terlepas dari sosok pencitraan Emak. Ketiganya tumbuh dan berkembang dalam cerita sehingga memotret ragam hubungan seksualitas yang ada. Kasus yang demikian kini lebih dikenal dengan istilah *mother complex*

‘seseorang yang terobsesi terhadap sosok ibunya’ dan menerapkan pencitraannya kepada orang lain.

(2) Hubungan Srintil dan Ki Secamenggala

Ki Secamenggala adalah leluhur masyarakat Dukuh Paruk sehingga keberadaannya menjadi mitos yang diagungkan. Masyarakat Dukuh Paruk pun mengagungkan mitos-mitos yang sekait dengan Ki Secamenggala. Salah satu peristiwa yang menggambarkan hal itu adalah saat arwah Ki Secamenggala masuk ke dalam tubuh tokoh Kartareja, sebagaimana terbaca dalam kutipan berikut: “Irama calung kembali menggema. Tetapi suasana jadi mencekam. Semua orang percaya akan kata Sakarya bahwa Kartareja sedang dirasuki arwah leluhur. Maka mereka mundur dalam suasana tegang.” (Tohari, 2011:47-48).

Kutipan tersebut disinyalir merupakan peristiwa yang patut dirayakan karena artinya leluhur mereka telah memberi restu. Dengan demikian, apa yang dilakukan oleh Kartareja yang dipercayai dirasukin leluhur memiliki wewenang untuk melakukan apa pun sehingga tidak mengherankan apabila peristiwa selanjutnya seperti kutipan sebagai berikut.

Kartareja menari semakin menjadi-jadi. Berjoget dan melangkah mendekati Srintil. Tangan kirinya melingkari pinggang Srintil. Menyusul tangannya yang kanan. Tiba-tiba dengan kekuatan yang mengherankan Kartareja mengangkat tubuh Srintil tinggi-tinggi. Menurunkannya kembali dan menciumi ronggeng itu dengan penuh berahi. (Tohari, 2011: 48)

Kutipan tersebut menggambarkan bahwa mereka percaya bahwa Srintil direstui oleh Ki Secamenggala untuk memuaskan nafsu seks para lelaki yang meminatinya. Mereka percaya bahwa leluhurnya tidak marah karena yang pertama menjamah Srintil adalah Ki Secamenggala. Hal ini semakin jelas dengan

pernyataan Nyai Kartareja dalam kutipan ini, “Benar, Kang. Rohnya memasuki tubuh *sampean* dan tentu saja *sampean* tidak sadar. Hal itu berarti persembahkan kita pagi ini diterima olehnya. Srintil direstunya menjadi ronggeng.” (Tohari, 2011:49). Dalam hal ini, Srintil tidak bisa protes atas tindakan Kartareja yang menyakiti dan melecehkannya, justru Srintil dituntut untuk bangga oleh masyarakat Dukuh Paruk.

(3) Hubungan Srintil dengan Dower dan Sulam

Tokoh yang bernama Dower dan Sulam merupakan tokoh yang sangat penting dalam acara *bukak kelambu* karena merekalah yang berniat dan berkemampuan membeli keperawanan Srintil. Dower telah memberikan panjar 2 rupiah perak pada awal transaksi dan kemudian memberikan 1 kerbau betina yang seharga dengan seringgit emas, sedangkan Sulam langsung membawa uang logam kuning (seringgit emas) sesuai dengan harga yang ditawarkan dukun ronggeng, Kartareja.

Kedua tokoh ini menjadi potret kecongkakan lelaki yang ingin menunjukkan kekuasaan dan kemampuan. Mereka melakukan hal tersebut bukan hanya menginginkan Srintil, melainkan kebanggaan yang bisa disombongkan. Inilah kutipan ketika Dower telah melakukan hubungan seks dengan Srintil: “Dower hanya tersenyum. Tercapai sudah keinginannya memperoleh sebutan sebagai pemuda yang mewisuda ronggeng Srintil. *Virgin* atau tidak *virgin* ronggeng yang ditidurinya, menjadi naif Dower.” (Tohari, 2011:77). Srintil sama sekali tidak mengenal, baik Dower maupun Sulam. Keduanya adalah orang asing. Tugas Srintil hanya *manut* melakukan seks sekaligus dengan keduanya, meskipun dalam keadaan sakit. Namun, setidaknya ada rasa puas dalam diri Srintil karena ia telah menyerahkan keperawanannya kepada Rasus. Baik Dower maupun Sulam berhasil membeli kebanggaannya dan Srintil berhasil meresistensi tradisi. Kecuali dirinya dan Rasus masyarakat tidak mengetahuinya.

3.2 Penggambaran Seksualitas dalam Mitos dan Stereotipe Masyarakat

Mitos dan stereotipe akan tumbuh dan berkembang di daerah tertentu sesuai dengan kepercayaan dan opini masyarakatnya. Begitu pula dengan beberapa wacana seksualitas yang dikembangkan oleh masyarakat Dukuh Paruk dikekalkan menjadi mitos atau pun stereotipe. Berbagai mitos mengenai ronggeng muncul di pedukuhan tersebut, berikut salah satu kutipannya.

Di pedukuhan itu ada kepercayaan kuat, seorang ronggeng sejati bukan hasil pengajaran. Bagaimanapun diajari, seorang perawan tidak bisa menjadi ronggeng kecuali roh *indang* telah merasuk tubuhnya. *Indang* adalah semacam wangsit yang dimuliakan di dunia peronggengan. (Tohari, 2011:13).

Ronggeng sangat diagungkan oleh masyarakat Dukuh Paruk karena mitosnya bahwa ronggeng adalah utusan dari leluhur. Jadi, tidak sembarang orang bisa menjadi ronggeng agar kesakralan menjadi ronggeng sangat terjaga. Tidak hanya kepercayaan akan mitos yang dipegang kuat oleh masyarakat Dukuh Paruk, tetapi mereka juga percaya pada dunia sihir dan mantra. Banyak ritual yang dilakukan oleh masyarakat Dukuh Paruk. Nyai Kartareja sebagai dukun ronggeng sering melakukan ritual-ritual, salah satunya seperti dalam kutipan ini: “Satu hal disembunyikan oleh Nyai Kartareja terhadap siapa pun. Itu ketika dia meniupkan mantra pekasih ke ubun-ubun Srintil. Mantra yang di Dukuh Paruk dipercaya akan membuat siapa saja tampak lebih cantik dari sebenarnya.” (Tohari, 2011:18).

Mantra atau pekasihan seperti itu adalah hal yang lumrah dilakukan oleh masyarakat Dukuh Paruk. Bagi sebagian orang yang masih kental dengan dunia mistik, tidak mengherankan apabila memiliki benda yang dikeramatkan seperti keris. Berikut kutipan yang menceritakan tentang keris yang diberikan oleh Rasus kepada Srintil.

Keris milik ayah tidak lebih dari dua jengkal tanganku. Sarungnya berlapis kuningan atau suasa. Tangkainya terbuat dari kayu walikukun, berbentuk aneh. Bila diperhatikan benar, tangkai keris itu mirip kemaluan laki-laki. (Tohari, 2011:40).

Setiap benda yang dikeramatkan memiliki makna yang diterjemahkan dari simbol atau tanda yang terlihat. Keris milik Rasus disebut-sebut sebagai jimat ronggeng karena dilihat dari bentuknya mirip kemaluan laki-laki. Bentuk tersebut apabila dimiliki oleh Ronggeng menyimbolkan kedekatan ronggeng dengan dunia laki-laki yang bisa diartikan lebih jauh bahwa ronggeng tersebut akan laris melayani para lelaki. Ritual lain yang dijalani oleh masyarakat Dukuh Paruk adalah ritual menangkal hujan, berikut kutipannya.

Celana kolor bekas, kutang bekas, serta pakaian dalam lainnya dilemparkan ke atas genting. Selesai dengan pekerjaan itu, Kartareja berdiri di tengah halaman dengan wajah menatap langit. Dukun ronggeng itu sedang melakukan ritus penangkal hujan. (Tohari, 2011:69).

Benda yang digunakan sebagai lambang adalah *kolor* dan *kutang* bekas, yang memiliki makna tersendiri yang bila diterjemahkan sebagai sesaji untuk izin kepada leluhur mengenai acara yang akan diselenggarakan yang berhubungan dengan seks.

Kegiatan ritual-ritual yang dilakukan oleh masyarakat Dukuh Paruk terus diselenggarakan sesuai dengan hajat yang dimiliki. Dengan demikian, hajat mengenai ronggeng yang mereka agungkan tentu memiliki ritual yang lebih kompleks. Seperti yang sudah dipaparkan sebelumnya, menjadi ronggeng di Dukuh Paruk tidaklah mudah karena harus menjalani beberapa ritual yang dilakukan secara turun-temurun sebagai bentuk pengekalan mitos. Ritual tersebut terdiri dari dua tahapan yang akan semakin jelas apabila dilihat dari kutipan sebagai berikut.

Ada dua tahapan yang harus dilaluinya

sebelum Srintil berhak menyebut dirinya seorang ronggeng yang sebenarnya. Salah satunya adalah upacara permandian yang secara turun temurun dilakukan di depan cungkup Ki Secamenggala. (Tohari, 2011:43).

Tahap pertama yang harus dilakukan oleh calon ronggeng adalah melakukan upacara mandi di depan cungkup Ki Secamenggala. Ritual ini sekaligus meminta restu dari leluhur sebagaimana terbaca dalam kutipan berikut.

Dari orang-orang Dukuh Paruk pula aku tahu syarat terakhir yang harus dipenuhi oleh Srintil bernama *bukak-klambu*. Berdiri buluk kudukku setelah mengetahui macam apa persyaratan itu. *Bukak kelambu* adalah semacam sayembara, terbuka bagi laki-laki mana pun. Yang disayembarakan adalah keperawanan calon ronggeng. Laki-laki yang dapat menyerahkan sejumlah uang yang ditentukan oleh dukun ronggeng, berhak menikmati virginitas itu. (Tohari, 2011:51).

Dari kutipan tersebut dapat diketahui bahwa ritual *bukak kelambu* merupakan transaksi dagang. Transaksi dagang yang terlihat bukan hanya dari ritual *bukak kelambu* ini, pada awal cerita juga secara tersirat terdapat transaksi yang dilakukan oleh Srintil dan kawannya sewaktu kecil, kutipan dari peristiwa ini.

"Kalian minta upah apa?" ulang Srintil. Berkata demikian Srintil melangkah ke arah Rasus. Dekat sekali. Tanpa bisa mengelak, Rasus menerima cium di pipi. Warta dan Darsun masing-masing mendapat giliran kemudian sebelum ketiga anak laki-laki itu sempat berbuat sesuatu, Srintil menagih janji. (Tohari, 2011:14).

Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila sebelum menjual 'barang dagangan' Kartareja sebagai dukun ronggeng mengeluarkan modal untuk lebih menarik pembelinya. Tindakan Kartareja tersebut terlihat dari kutipan ini.

Tiga ekor kambing telah dijualnya ke

pasar. Dengan uang hasil penjualan itu dibelinya sebuah tempat tidur baru, lengkap dengan kasur, bantal, dan kelambu. Dalam tempat tidur ini kelak Srintil akan diwisuda oleh laki-laki yang memenangkan sayembara. (Tohari, 2011:52).

Tindakan Kartareja tersebut tentu memiliki harapan agar 'barang dagangannya' memiliki nilai jual yang tinggi, kutipan ini yang akan semakin menjelaskan: "Kartareja menentukan syarat sekeping uang ringgit emas bagi laki-laki yang ingin menjadi pemenang." (Tohari, 2011:52). Dengan demikian, 'barang dagangan' yang menjadi objek transaksi jual beli dipaksa pasrah pada hasil dari ketentuan transaksi. Srintil tidak bisa mengelak untuk melayani kedua pembeli keperawanannya karena ia tidak lagi sebagai manusia yang memiliki hak, tetapi sudah disamakan sebagai barang yang sudah diperjualbelikan. Berikut kutipan yang menyatakan bahwa Srintil kehilangan haknya untuk memutuskan.

"Jadi aku harus melayani Sulam pula?"

"Tak mengapa, bukan? Engkau akan menjadi satu-satunya anak yang memiliki ringgit emas di Dukuh Paruk ini."

"Tetapi perutku sakit, Nek. Amat sakit."

"Aku pernah mengalami hal seperti itu. *Bocah ayu*, percayalah padaku. Semuanya tak mengapa kau lakukan. Ingat, sebuah ringgit emas! Istirahatlah sekarang selagi Sulam masih mendengkur." (Tohari, 2011:77).

Transaksi dagang yang terdapat dalam novel ini tidak hanya terjadi pada acara *bukak kelambu*, tetapi dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Dukuh Paruk—terdapat beberapa wacana seksualitas yang sering kali diperjualbelikan.

"Eh, *wong kenes, wong kewes*. Aku tahu di Dukuh Paruk orang menggosok-gosokkan batu ke badan bila sedang mandi. Tetapi engkau tak pantas melakukannya. Mandilah dengan sabun mandiku. Tak usah bayar bila malam nanti kaubukakan pintu bilikmu bagiku.

Nah, kemarilah." Berkata demikian, tangan Pak Simbar menjulur ke arah pinggul Srintil. Aku melihat dengan pasti, Srintil tidak menepiskan tangan laki-laki itu. Bangsat!

Babah pincang yang duduk hampir tenggelam di tengah dagangannya ikut berbicara. Juga dengan wajah beringas dan mata berkilat.

"Nah. Aku punya sandal kulit. Mulah. Balang baik. Na, kamu olang tida pantas bertelanjang kaki. Betismu bagus. Bayal sandalku. Nanti aku juga mau bayal kalau aku tidul di Dukuh Paruk. "

Seperti juga Pak Simbar, Babah juga gatal tangan. Bukan pinggul Srintil yang digamitnya, melainkan pipinya. Kali ini pun Srintil tak berusaha menolak. Bangsat lagi!. (Tohari, 2011:83).

Guyon yang terjadi pada kutipan tersebut menyatakan bahwa setiap transaksi memiliki timbal-balik yang diharapkan setimpal. Pedagang yang memberi barang pada Srintil memiliki harapan bahwa suatu saat akan mendapatkan sambutan yang sama seperti mereka menyambut Srintil. Transaksi seperti itu tanpa sadar telah mengakar menjadi stereotipe di dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk*. Secara spontan dalam benak setiap orang sudah mengakar pandangan bahwa jika ingin memiliki sesuatu harus mempunyai sesuatu yang bisa ditukarkan. Hal inilah yang terjadi dalam benak Rasus ketika ia tidak memiliki keberanian untuk datang pada Srintil karena ia tidak memiliki kemampuan. Berikut kutipan mengenai hal tersebut.

"Karena engkau telah sah menjadi ronggeng. Selamanya aku tak ingin bertemu denganmu kecuali aku mempunyai uang."

"Jadi begitukah rupanya, Rasus?"

"Ya, mengapa?"

"Apakah waktu itu aku juga minta uang kepadamu?". (Tohari, 2011:89)

Pandangan Rasus mengenai transaksi harus terjadi jual-beli ternyata tidak sepenuhnya benar. Bahkan, pada posisinya

dirinyalah yang menjadi objek yang ingin Srintil miliki. Srintil ingin memiliki Rasus karena mengidamkan kehidupan prokreasi. Jadi pada peristiwa ini, Srintil yang menginginkan sesuatu dan hendak membelinya. Berikut kutipan yang menunjukkan hal tersebut.

"Bila kau ingin bertani, aku mampu membeli satu hektar sawah buat kau kerjakan. Bila kau ingin berdagang, akan kusediakan uang secukupnya", pinta Srintil di tengah malam yang amat sepi.

"Srin, aku belum berpikir sedemikian jauh. Atau aku takkan pernah memikirkan hal semacam itu. Lagi pula aku masih teringat betul kata-katamu dulu bahwa kau senang menjadi ronggeng." Jawabku.

"Eh, Rasus. Mengapa kau menyebut hal-hal yang sudah lalu? Aku mengajukan permintaanku itu sekarang. Dengar, Rasus, aku akan berhenti menjadi ronggeng karena aku ingin menjadi seorang istri seorang tentara; engkaulah orangnya." (Tohari, 2011: 105)

Kutipan tersebut dapat menggambarkan bahwa Srintil hendak membeli diri Rasus. Akan tetapi, Rasus tidak memiliki label sebagai 'barang dagangan'

sehingga ia memiliki kesempatan untuk memutuskan berbeda pendapat dengan Srintil.

4. Simpulan

Ronggeng Dukuh Paruk telah menampilkan beberapa wacana seksualitas. Gambaran hubungan seksual antara Srintil dan beberapa tokoh laki-laki, yaitu Rasus, Ki Secamenggala, Dower, dan Sulam menunjukkan bahwa Srintil merupakan objek yang dipaksa pasrah pada keadaan. Srintil dan Rasus memiliki hubungan yang kompleks dengan adanya pencitraan Emak dalam diri Srintil. Kemudian, hubungan Srintil dengan Ki Secamenggala dilihat sebagai ritus keagamaan yang disakralkan oleh masyarakat Dukuh Paruk. Terakhir, hubungan antara Srintil, Dower dan Sulam selayaknya transaksi jual-beli.

Penggambaran mitos dan stereotipe masyarakat Dukuh Paruk tampil dengan beberapa wacana seksualitas. Ritual menjadi ronggeng akhirnya menjadi mitos yang harus srintil laksanakan. Kemudian, stereotipe mengenai transaksi jual-beli telah membentuk pandangan bahwa jika ingin memiliki sesuatu harus ada yang ditukar.

Daftar Pustaka

- Alimi, Moh. Yasir. 2004. *Dekonstruksi Seksualitas Poskolonial: Dari Wacana Bangsa Hingga Wacana Agama*. Yogyakarta: LKis Yogyakarta.
- Beauvoir, Simone De. 2003. *Second Sex: Fakta dan Mitos* Terjemahan Toni B. Febriantono. Surabaya: Pustaka Prometheus.
- Foucault, Michel. 2008. *Ingin Tahu: Sejarah Seksualitas* Terjemahan Rahayu S. Hidayat. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kadir, Hatib Abdul. 2007. *Tangan Kuasa dalam Kelamin*. Yogyakarta: Insist Press.
- Prabasmoro, Aquarini Priyatna. 2007. *Kajian Budaya Feminis; Tubuh, Sastra, dan Budaya Pop*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Sukri, Sri Suhandjati dan Ridin Sofwan. 2001. *Perempuan dan Seksualitas dalam Tradisi Jawa*. Yogyakarta: Gama Media.
- Tohari, Ahmad. 2011. *Ronggeng Dukuh Paruk*. Jakarta: Gramedia.